



Modernidade negra em Abdias Nascimento e Paul Gilroy: pela construção de uma perspectiva diaspórica nas Ciências Humanas

Bruno Gontyjo do Couto¹

Resumo: O presente artigo tem como objetivo analisar o modo como os estudos sobre as culturas negras ligadas à diáspora africana e as respectivas teorias sobre a modernidade negra desenvolvidas por Abdias Nascimento e Paul Gilroy repercutem na constituição de uma perspectiva teórico-analítica específica para as Ciências Humanas, que aqui optou-se por denominar como “perspectiva diaspórica”. Dessa forma, em um primeiro momento, demonstra-se como ambos constroem um quadro da diáspora negra como um processo de interpenetração cultural e formação de subjetividades. Em seguida, procura-se apreender como os dois autores teorizam a experiência moderna negra como um contradiscurso filosófico e uma contracultura da modernidade e do Ocidente, extraindo uma série de consequências epistemológicas e teórico-metodológicas a partir dessa visão. Finalmente, pontua-se como esse exercício é visto por eles como um ato político.

Palavras-chave: Diáspora; Modernidade negra; Cultura negra; Paul Gilroy; Abdias Nascimento.

Abstract: This article intends to analyze how the studies on the cultures of the Black Diaspora and the theories of Black Modernity developed by Abdias Nascimento and Paul Gilroy rebound on the formation of a specific theoretical and analytical perspective for the Humanities, which have been named here as “Diasporic Perspective”. Therefore, in the first topic, the article analyze how both authors build a frame of the Black Diaspora as a process of cultural interpenetration and formation of subjectivities. In the following topic, the text apprehend how these authors theorize the modern black experience as a philosophical counter-discourse and a counter-culture of modernity and Western civilization, developing a whole set of epistemological and theoretic-methodological reflections. Finally, the last topic points to the comprehension of these authors about the analytical effort as a political act.

Keywords: Diaspora; Black Modernity; Black culture; Paul Gilroy; Abdias Nascimento.

Recebido em: 27/10/16

Aprovado em: 18/04/17

¹ Professor voluntário do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília (UnB) e doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia do mesmo departamento. E-mail: brunogcouto@gmail.com



Introdução

O presente artigo tem como objetivo analisar o modo como os estudos sobre as culturas da diáspora negra e as respectivas teorias sobre a modernidade negra desenvolvidas por Abdias Nascimento e Paul Gilroy repercutem na constituição de uma perspectiva teórico-analítica específica para as Ciências Humanas e Sociais, que aqui optou-se por denominar como “perspectiva diaspórica”. Dessa forma, o propósito do texto é realizar uma análise teórica comparativa dos principais trabalhos desses autores de modo a encontrar aproximações e alinhamentos presentes em suas investidas sobre a história e culturas da diáspora africana, bem como sobre a teoria da modernidade negra, que apontem para a construção de uma nova perspectiva analítica que emergiria a partir das obras de ambos e que muito teria a contribuir com a evolução do campo das humanidades. A hipótese que move este esforço é a ideia de que os dois autores compartilham uma série de elementos significativos no modo como descrevem e explicam as culturas da diáspora africana e as formas de consciência que delas emergem, principalmente no que tange a construção de um quadro analítico com marcas específicas que orientam todo o seu trabalho descritivo-explicativo.

Com esse objetivo e hipótese em mente, a análise desenvolvida no presente artigo se desdobrará em três planos distintos de aproximação entre os autores e suas obras. O primeiro plano diz respeito à compreensão comum da história da diáspora africana como um processo de dispersão e difusão de formas culturais e tipos de subjetividade ao longo dos territórios que estiveram de alguma forma envolvidos com o tráfico transoceânico de escravos. Seja no conceito de “Atlântico Negro” de Paul Gilroy, seja na perspectiva “Pan-Africanista” de Abdias Nascimento, a diáspora aparece como um longo movimento – não-linear e assimétrico - de interpenetração cultural e civilizatória entre inúmeros grupos étnicos e sociais. Como veremos, os dois autores propuseram ainda nas décadas de 70, 80 e



90, uma compreensão histórico-cultural da diáspora africana que será retomada e ampliada nos últimos anos por trabalhos como o de Heywood (2012) e Rodrigues (2012).

Já o segundo diz respeito à teorização da modernidade negra, entendida pelos dois autores tanto como forma cultural quanto como discurso filosófico que estaria além e muitas vezes em franca contradição com a modernidade europeia. Em ambos, a apreensão da condição de “dupla consciência” como plataforma situacional comum dos povos negros da diáspora se desdobra em uma série de assertivas, problematizações e críticas de cunho epistemológico, metodológico e político que levam à proposição de uma outra modernidade “diversa” da modernidade europeia, a modernidade negra.

Finalmente, o terceiro e último plano abrange a postura comum a ambos os autores de tomar o olhar e a narrativa a respeito da história e das culturas da diáspora enquanto um ato profundamente político. Em praticamente todos os textos de Nascimento e Gilroy, o exercício de voltar-se para o passado e o presente da diáspora – seja através da Sociologia, seja através da História ou da Arte - é sempre um ato político, tomado enquanto um instrumento de memória e de conhecimento que pretende transformar algo no mundo: no caso, combater e suprimir as condições de desigualdade racial que assolam a vida dos povos negros ao redor do mundo, bem como reparar e restaurar o lugar da história, da cultura e do pensamento dos povos negros que foram por tanto tempo esquecidos ou ignorados.

Desse modo, ao fim do artigo, a expectativa é de que o percurso desenvolvido seja capaz de reconstituir sistematicamente como as perspectivas propostas por Abdias Nascimento e Paul Gilroy ao longo de suas extensas obras desembocam na formação de um avançado quadro analítico recheado de novas opções de abordagem teórico-metodológica para as Ciências Humanas. Indo nessa direção, o presente trabalho se justificaria na medida em que procura afirmar o legado comum de contribuições analíticas e metodológicas desenvolvidas por Nascimento e Gilroy, aqui designado como “perspectiva diaspórica”, justo no momento em que as teorias e epistemologias pós-coloniais e decoloniais adentram



uma fase de consolidação e proposição de protocolos de pesquisa, trazendo a premente necessidade de formação de novos modelos metodológicos à altura dos desafios que serão encontrados.

1. História da diáspora como processo de interpenetração cultural e disseminação de formações subjetivas

Ao longo das últimas três décadas, Paul Gilroy tem defendido sistematicamente a importância e necessidade de adotar a perspectiva histórica e analítica da “diáspora” para dar conta das expressões culturais negras modernas em toda a sua complexidade e pluralidade.

Ainda no ano de 1987, no livro *“There Ain’t no Black in The Union Jack: the cultural politics of race and nation”*, Gilroy desenvolveu uma ferrenha crítica às concepções cristalizadas de nação, cultura e etnia que embasavam os estudos acadêmicos e estratégias políticas ligadas à cultura negra britânica, denunciando a sua perigosa proximidade com os mecanismos raciais de identidade que vinham excluindo e discriminando os próprios grupos negros na Inglaterra. Assim, com o intuito de desmontar essa perspectiva “essencialista”, Gilroy se propõe a pensar a cultura negra britânica como um conjunto de práticas e padrões de comunicação mutáveis, adaptáveis e dispersivos que vinha sendo ativa e criativamente construído a partir de “materiais” e elementos vindos dos mais diversos cantos da diáspora africana. Na sua visão, a cultura negra na Inglaterra estava sendo constantemente forjada a partir do sincretismo cultural de elementos locais-nacionais com elementos tradicionais não-europeus e produções político-culturais de outros povos negros. Nesse sentido, era preciso pensar aquela cultura específica como parte de uma rede complexa de conexões culturais e políticas que estariam ligando e religando o povo negro inglês aos demais povos da diáspora.



Alguns anos mais tarde, através dos livros “*Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*” (2001) e “*Small acts: thoughts on the politics of black cultures*” (1993), Gilroy amplia o escopo do argumento para as demais culturas negras do Atlântico anglófono. Volta a defender a tese de que a cultura e a raça negra não eram propriedades finais, mas sim elementos historicamente construídos a partir de processos sincréticos e sintéticos ligados à geografia material e “imaginativa” da diáspora. Segundo o autor, existia um processo contínuo de remodelamento das culturas negras do Atlântico por meio da reinvenção das tradições africanas ou daquelas forjadas a partir da escravidão nos seus confrontos com a experiência moderna.

A cultura negra contemporânea na Inglaterra não é um artefato finalizado esperando para ser descoberto no interior das experiências prévias da “raça” negra na África, América e Caribe. É um processo único, no qual histórias descontínuas de impotência e submissão colonial alimentaram diferentes experiências inglesas de produção de novos padrões de disputa, negociação e convivência. Dar prioridade ao conteúdo local e imediato da experiência negra não é uma traição às suas outras dimensões, mas o reconhecimento tácito de que a forma da política racial muda constantemente. D-Max está convidando o espectador a ver os efeitos dessas experiências negras britânicas no contexto político cultural mais amplo. Isso é promovido por um valioso e poderoso material produzido por populações não-europeias de outros lugares. Você é convidado a considerar como essas diferentes histórias combinam e mediam umas às outras e como a negritude é produzida através de sua associação (GILROY, 1993, p.117).²

² “Contemporary black culture in Britain is not a finished artefact waiting to be simply unlocked from inside the earlier and rather different experiences of ‘racial’ kin in Africa, America and the Caribbean. It is a unique process, nurtured where discontinuous histories of powerlessness and empire have fed into distinctively English experiences to produce new patterns of struggle, negotiation and intimacy. Giving priority to the immediate and local content of black experience is not a betrayal of its other dimensions but rather a tacit acknowledgment that the form of racial politics constantly changes. D-Max is inviting the viewer to see the effects of these local “black English” experiences in the wider cultural and political context. This is supplied by a valuable and powerful ‘raw material’ produced by non-European populations elsewhere. You are being asked to consider where these different histories combine and mediate each other and how blackness is produced by their association” (GILROY, 1993, p.117). Tradução feita pelo próprio autor.



Apesar de quase não utilizar a noção específica de “diáspora”, ao longo da sua vasta obra desenvolvida por mais de cinco décadas, Abdias Nascimento desenvolveu perspectivas sobre a cultura negra que eram muito próximas à proposta por Paul Gilroy. No aclamado livro “O genocídio do negro brasileiro”, de 1978, Nascimento aponta para a existência de processos históricos de “adaptação” das formas culturais tradicionais africanas ao “ambiente brasileiro”. Segundo o autor, os elementos africanos teriam sido preservados enquanto parte da vida e história cultural do Brasil através do “sincretismo católico-africano”, entendido tanto como técnica de resistência cultural afro-brasileira quanto como um processo opressivo e assimétrico de “engolfamento” cultural. Nesse sentido, pode-se dizer que a cultura afro-brasileira é tomada como uma forma adaptada da cultura negra africana em um novo ambiente histórico e social.

Alguns anos mais tarde, no texto “O quilombismo” de 1980, Nascimento vai criticar severamente as visões eurocêntricas que disseminam imagens petrificadas da África e de suas culturas. O autor, então, propõe o desenvolvimento de uma perspectiva que leve em conta a capacidade de desenvolvimento autônomo, de progresso e atualização das instituições sociais e culturais africanas que teriam sido trazidas e praticadas pelos africanos e seus descendentes no Brasil. Segundo Nascimento, tratam-se de formas socioculturais marcadas, sobretudo, pela flexibilidade e criatividade, o que teria viabilizado uma ampla gama de interações com outras formações culturais.

Cioso da importância de seu papel histórico no Brasil, mas, nem por isso, abrindo mão de uma história de milênios, um passado cultural próprio que nenhuma assimilação ou aculturação deve coagir até ao desaparecimento. O jogo das inter-influências culturais deve constituir-se de uma reciprocidade digna entre todas as diferentes expressões culturais, sem supremacias nem inferioridades (NASCIMENTO, 1968, p.98).

Partindo dessa perspectiva flexível e variante da cultura negra, Paul Gilroy adverte que o quadro analítico das “unidades nacionais” nega a possibilidade de existência de práticas e motivações comuns dentro da história e da geografia da diáspora africana. Segundo o autor, não é possível utilizar esse tipo de “frame” para apreender formas



culturais e modalidades de consciência que se constituíram simultaneamente dentro, fora e contra as fronteiras nacionais (GILROY, 1987, p.186). Como alternativa, Gilroy propõe-nos uma interessante imagem das culturas e identidades negras da diáspora como “comunidades imaginadas” transnacionais, forjadas por meio de práticas e performances político-culturais que vão do discurso escrito até possibilidades mais amplas de metacomunicação e afinidade emocional como os cantos de júbilo e que manejam tanto elementos ligados à sua própria experiência situacional quanto elementos vindos de outras culturas negras muitas vezes bastante distantes no tempo e no espaço (GILROY, 2001, p. 180).

Esta política enfatiza o surgimento de desejos, relações sociais e modos de associação qualitativamente novos no âmbito da comunidade racial de interpretação e resistência e também entre esse grupo e seus opressores no passado. Ela aponta especificamente para a formação de uma comunidade de necessidades e solidariedade, que é magicamente tornada audível na música em si e palpável em relações sociais de sua utilidade e reprodução culturais (GILROY, 2001, p.96).

Paul Gilroy então sugere que existiriam estruturas “socioculturais” mais profundas ligando as diversas expressões negras da diáspora africana, estruturas políticas e estéticas “ocultas” que dariam sentido às diferentes performances culturais diaspóricas (GILROY, 1993, p.106). E eis que assim surge a grande construção analítica desenvolvida por Paul Gilroy ao longo de sua obra, a vertiginosa imagem do Atlântico negro. Na visão do autor, o Atlântico negro deve ser entendido justamente como estas “estruturas de sentimento, produção, comunicação e memória” que informam os povos negros da diáspora e suas formas culturais “estereofônicas, bilíngues ou bifocais” (GILROY, 2001, p. 35). Trata-se, em última medida, de um complexo sistema intercultural e político, com padrões fractais de troca e transformação cultural e política, no qual as diferentes etnias e culturas diaspóricas dos povos do Caribe, Europa, África e América se entrecruzam e se renovam de diversas maneiras. Uma rede entrelaçada na qual as práticas e performances político-culturais negras deslizam entre o local, o nacional e o global (GILROY, 2001, p.82).



Em oposição às abordagens nacionalistas ou etnicamente absolutas, quero desenvolver a sugestão de que os historiadores culturais poderiam assumir o Atlântico como uma unidade de análise única e complexa em suas discussões do mundo moderno e utilizá-la para produzir uma perspectiva explicitamente transnacional e intercultural. Além do confronto com a historiografia e a história literária inglesa, isso acarreta um desafio aos modos como as históricas culturais e políticas dos negros americanos têm sido até agora concebidas (GILROY, 2001, p.57).

Muito próximas à imagem do “Atlântico negro” de Gilroy estão as noções de “cultura pan-africana” e de “quilombismo” propostas por Abdias Nascimento. No documento 2 de “O quilombismo”, “Revolução cultural e futuro do pan-africanismo” de 1974, Nascimento também elabora a noção de “cultura pan-africana” como um complexo de culturas africanas e culturas de descendentes da diáspora que seriam típicas das comunidades negras em diferentes países e que guardariam uma espécie de “unidade criativa” comum. Para o autor, essas “afinidades” culturais seriam em grande medida produto da situação comum de espoliação e opressão dos povos negros e, sobretudo, dos fenômenos coletivos de resistência e de preservação de princípios sociais, culturais e políticos africanos (NASCIMENTO, 1980, p.52)

Já no documento 7, que leva o nome do livro e fora escrito em 1980, Nascimento desenvolve a ideia do “quilombismo” como um modelo de organização sociocultural e política presente em todos os países que receberam populações africanas através da diáspora (NASCIMENTO, 1980, p.264). Segundo o autor, os quilombos, terreiros, sociedades cooperativas, grêmios e associações criados pelos povos negros são importantes espaços de resistência física e cultural que preencheram uma importante função social para a comunidade negra da diáspora, sustentando uma “afirmação humana, étnica e cultural e uma alongada prática de libertação” (NASCIMENTO, 1980, p.265). Partindo dessas perspectivas, Nascimento propõe um entendimento da “cultura pan-africana” como uma cultura de criatividade mitopoética, uma fonte incessante de mitos e tradições que se sustentam, se mantêm e se expandem em rituais de gestação e amor continuamente renovados (NASCIMENTO, 1980, p. 87).



Nota-se que os dois autores partilham de pontos de vista analíticos muito próximos no que diz respeito ao estudo da história e das culturas da diáspora africana. Ambos propõem uma conceituação da diáspora negra enquanto um alongado e complexo processo de constituição e difusão de formações culturais e subjetivas, estruturado principalmente através das viagens, deslocamentos e “reterritorializações” vivenciados pelos povos negros ao longo de todo o oceano Atlântico.

... diáspora é um conceito indispensável no enfoque da dinâmica política e ética da histórica inacabada dos negros no mundo moderno. (...) Ele pode ser empregado para projetar a riqueza plural das culturas negras em diferentes partes do mundo em contraponto a suas sensibilidades comuns – tanto aquelas residualmente herdadas da África como geradas a partir da amargura especial da escravidão racial do Novo Mundo (GILROY, 2001, p. 172)

Não há dúvida de que a iniciativa da fundação e desenvolvimento do movimento pan-africano se originou na diáspora. Antecedentes dos congressos pan-africanos deste século estão, por exemplo, nas organizações religiosas e comunitárias dos afro-americanos nos Estados Unidos e nas iniciativas dos séculos dezoito e dezanove, por parte deles e de líderes caribenhos, como Paul Cuffé, Bishop Henry, McNeil Turner, Prince Hall, Edward Wilmot Blyden, Joseph Cinque, Martin R. Delany, Frederick Douglass e muitos outros. (...) Esses são apenas alguns exemplos do impulso pan-africano oriundo da diáspora (NASCIMENTO, 1980, p.301)

Talvez seja esse o sentido mais verdadeiro em que tais sistemas possam ser chamados ‘africanos’, pois a África representa a integração dos sistemas diversos que nela existem. É esta experiência de integração no Novo Mundo que melhor expressa sua essência pan-africana (NASCIMENTO, 1980, p.312).

De certa forma, tanto Gilroy quanto Nascimento desenvolvem seus estudos sobre as culturas negras modernas lançando mão de uma cartografia crítica do espaço e do tempo da diáspora. As expressões culturais negras e as subjetividades aí atuantes são analisadas enquanto parte de uma complexa dinâmica histórica de dispersão transnacional e “adaptação” local-nacional, marcada principalmente por: partidas, jornadas e chegadas, raízes e rotas, desvios e circuitos espaciais e simbólicos inesperados, estratégias individuais e coletivas de resistência e contestação, múltiplas performances artísticas e políticas,



formas de pensamento e sentimento simultaneamente específicas e compartilhadas, dentre outros.

Em última medida, pode-se afirmar que ambos entendem a história e a geografia da diáspora enquanto um conjunto de processos de interpenetração cultural e civilizatória de longa duração (ELIAS, 1994) - oriundos inicialmente do tráfico transatlântico de escravos -, por meio dos quais foi sendo produzida e ainda se produz uma ampla variedade de posições e possibilidades de identificação social, cultural, étnica, política (HALL, 2013; 2015), além de modalidades singulares de individualização e formação subjetiva. Nesse sentido, Nascimento e Gilroy antecipam formulações teóricas importantes que serão propostas no âmbito da história e da geografia cultural algumas décadas mais tarde: como, por exemplo, a proposição conceitual do “geosimbolismo” de Joël Bonnemaïson (2005, p.17) como estudo das estruturas simbólicas dos lugares e paisagens (como dão sentido ao mundo, configurando diferentes éticas e metafísicas), bem como reflexões a respeito dos efeitos das representações simbólicas e materiais de diferentes experiências diáspóricas na conduta dos agentes sociais (MENESES, 2015; PÓVOA, 2015). Além disso, como dissemos, os dois autores propõem ainda nas décadas de 70, 80 e 90, uma visada histórico-cultural da diáspora que recentemente têm vigorado nos estudos da área (HEYWOOD, 2012; RODRIGUES, 2012).

2. Dupla consciência e modernidade negra como crítica ético-filosófica e contracultura

Ao longo de todo o texto do “Atlântico negro” (1993), Paul Gilroy argumenta que a experiência sociocultural dos negros no Ocidente moderno é primordialmente marcada pela condição de “dupla consciência”. Tomando a ideia emprestada da obra de W.E.B Du Bois, Gilroy afirma que a “dupla consciência” é uma situação existencial ambivalente na qual o indivíduo negro se vê como uma espécie de “forasteiro de dentro” da modernidade: está ao



mesmo tempo dentro e fora dela, afirmando-a e contestando-a. Dessa forma, na medida em que se propõe a fazer uma história da diáspora, seria imprescindível considerar essa “relação histórica” na qual dependência e antagonismo estão estreitamente ligados:

As realizações intelectuais e culturais das populações do Atlântico Negro existem em parte dentro e nem sempre contra a narrativa grandiosa do Iluminismo e seus princípios operacionais. Seus caules cresceram fortes, apoiados por um entrelaçamento da política e das letras ocidentais. (...). Essas formações negras permanecem simultaneamente dentro e fora da cultura ocidental, que tem sido um padrasto peculiar. Essa relação complexa aponta uma vez mais para a necessidade de desenvolver uma crítica ao modo pelo qual a modernidade tem sido teorizada e periodizada por seus defensores e críticos mais entusiastas (GILROY, 2001, p. 114).

No livro “O genocídio do negro brasileiro” (1978), Abdias Nascimento também aponta para a condição do negro como estando dentro e fora da “cultura moderna”. O autor salienta a ambiguidade e complexidade da produção literária de escritores negros como João da Cruz e Souza, Luís Gama e Lima Barreto, revelando a existência de uma consciência cindida, muitas vezes dividida entre a “cultura dominante branca” e a cultura negra (NASCIMENTO, 1978).

Ainda sobre a duplicidade da experiência negra, Nascimento argumenta que marcos regulatórios como a Abolição e a Constituição assegurariam ao negro a condição de cidadão com todos os direitos. Contudo, ao não fornecer na prática os instrumentos para utilização das “franquias legais”, estariam reservando a ele uma condição de “cidadão de segunda classe”, atingindo sua condição de homem e plantando nele o germe da revolta. Para o autor, esse estado de revolta traria consigo “uma consciência lúcida e bem informada que invoca tacitamente um valor: o valor de Homem, o valor de Negro, o valor de cidadão brasileiro” (NASCIMENTO, 1968, p.93).

Trata-se de assunção do negro ao seu protagonismo histórico, uma ótica e uma sensibilidade conforme uma situação existencial, e cujas raízes mergulham no chão histórico-cultural. Raízes emergentes da própria condição de raça espoliada (NASCIMENTO, 1968, p.99)



Fique registrado, entretanto, que a consciência negra do negro não se rende; ela se constituiu, na peripécia do seu sofrimento e nas vicissitudes históricas, em arma e armadura, em forças espirituais que sustentam os passos e a vitalidade de nossa raça (NASCIMENTO, 1980, p.89).

Na perspectiva de Gilroy e Nascimento, essa situação de dupla consciência e estado de revolta permitiram que os povos negros da diáspora, em suas performances políticas e culturais, construíssem uma extensa e profunda crítica política, ético, filosófica e cultural da modernidade e do Ocidente. Segundo Gilroy, a perspectiva diaspórica, permeada por séculos de privação e sofrimento, levantou e ainda levanta uma série de questões a respeito da modernidade: “As experiências históricas das populações dessa diáspora criaram um corpo único de reflexões sobre a modernidade e seus dissabores, que é uma presença permanente nas lutas culturais e políticas de seus descendentes atuais” (GILROY, 2001, p.108).

O autor relembra todo o esforço de autores como W.E.B Du Bois e Richard Wright no sentido de reinserir a história dos negros no Novo Mundo como parte da história moral do Ocidente, salientando que o tráfico e a escravidão não foram eventos singulares ou “excreções”, mas elementos internos à própria modernidade. Segundo Gilroy, esses pensadores negros contribuíram para a formação de uma dupla hermenêutica específica do Atlântico Negro: “é tanto uma hermenêutica da suspeita como uma hermenêutica da memória. Juntas, elas têm alimentado uma crítica redentora” (GILROY, 2001, p. 154).

Abdias Nascimento escreveu algo muito parecido com esse argumento ainda na década de 80:

Emergindo diretamente do colonialismo, somos um povo em processo de autoanálise e reflexão, buscando meios de efetivamente processarmos um desenvolvimento que melhore a qualidade de vida de nossos povos. (...). Devemos por isso mesmo, considerar inimigos a todos aqueles que, mesmo inconscientes, clamam por uma ‘modernidade’ que já é passada: somos seres contemporâneos propondo uma vida nova. A envergadura do nosso projeto exige uma revolução cultural permanente (NASCIMENTO, 1980, p.86)



Dessa forma, Nascimento e Gilroy caracterizam a cultura e consciência dos negros da diáspora como expressões das ambivalências geradas por seu posicionamento dentro do Ocidente. A situação de “dupla consciência” e revolta produziu uma percepção profunda das cumplicidades existentes entre racionalidade e terror racial, das proximidades gritantes entre iluminismo, eurocentrismo e política racial. Em última instância, revelou a verdade inexorável de que a modernidade trazia junto consigo os horrores do colonialismo e do racismo político, científico e cultural (GILROY, 2001; GILROY, 1993; NASCIMENTO, 1980).

É nesse sentido que Paul Gilroy vai criticar duramente os autores pós-modernistas em sua revisão da temporalidade e história moderna. Segundo o autor inglês, a novidade do pós-modernismo evapora à luz dos encontros brutais da colonialidade e do desenvolvimento da ideologia racista vivenciados pelos povos negros da diáspora. Pensadores negros ligados à diáspora já vinham formulando perspectivas críticas e construções éticas e estéticas que não recaíam nos problemas e armadilhas da teoria eurocêntrica. No trecho abaixo, fica evidente como contemporaneamente o próprio Abdias Nascimento vinha atuando como um desses pensadores:

O conhecimento científico que os negros necessitam é aquele que os ajude a formular teoricamente – de forma sistemática e consistente – sua experiência de quase 500 anos de opressão. Haverá erros ou equívocos inevitáveis em nossa busca de racionalidade do nosso sistema de valores, em nosso esforço de auto definição de nós mesmos e de nosso caminho futuro. Não importa. Durante séculos temos carregado o peso dos crimes e dos erros do eurocentrismo “científico”, os seus dogmas impostos em nossa carne como marcas ígneas de verdade definitiva. Agora devolvemos ao obstinado segmento “branco” da sociedade brasileira as suas mentiras, a sua ideologia de supremacismo europeu, a lavagem cerebral que pretendia tirar a nossa humanidade, a nossa identidade, a nossa dignidade, a nossa liberdade. Proclamando a falência da colonização mental eurocentrista, celebramos o advento da libertação quilombista (NASCIMENTO, 1980, p. 270).

Como desdobramento desses argumentos, Paul Gilroy vai formular a tese de que as experiências negras modernas constituem mais do que um contradiscurso da modernidade, mas uma verdadeira contracultura. Forjada a partir da condição da escravidão e do terror



racial, a modernidade negra revela as fissuras internas da modernidade ocidental e procura conjurar as relações de proximidade entre progresso racional e barbaridade colonial (GILROY, 2001; GILROY, 1993).

O milênio vindouro irá nos prover inúmeras oportunidades para debater a escrita da história e a periodização da vida cultural ocidental. Eu não quero, obviamente, excluir os negros das celebrações, mas explorar, como muitos modernistas negros fizeram, como a história da escravidão pode transformar o significado do Ocidente e da compreensão ortodoxa de sua temporalidade para sempre (GILROY, 1993, p.165)³.

Do ponto de vista do presente artigo, importa salientar toda a gama de consequências epistemológicas e teórico-metodológicas que os dois autores vão extrair a partir da conceituação da “dupla consciência” e da modernidade negra enquanto contradiscurso e contracultura. Uma das hipóteses aqui defendida é que este é um dos momentos cruciais na edificação de uma “perspectiva diaspórica”.

No que tange o aspecto epistemológico, as ideias de “dupla consciência” e “estado de revolta” enquanto fundamentos da perspectiva modernista negra são extremamente inovadoras. Elas acentuam a impossibilidade de se distinguir a formulação de um determinado pensamento ou discurso, inclusive aqueles de cunho científico, da posição e experiência dos sujeitos enunciadorees no mundo histórico-social. Dessa forma, assumem as experiências individuais e coletivas da diáspora como condição *sine qua non* da produção e validação do conhecimento modernista negro, que passa a ser tomado como um feixe complexo de narrativas e performances político-culturais plurais e diversas (indo da escrita até a música, da categorização científica até a comunhão espiritual dos cantos de júbilo). Em certa medida, compartilham – e até mesmo antecipa, no caso de Abdias Nascimento –

³ “The coming millenium will provide us with many opportunities do debate the writing of history and the periodization of Western cultural life. I do not, of course, want to exclude blacks from the celebrations but rather to explore, as successive black modernists have done, how the history of slavery can change the meaning of the West and the orthodox comprehension of its temporality, forever” (GILROY, 1993, p.165). Tradução feita pelo próprio autor.



das formulações do perspectivismo epistemológico que tem vigorado nas Ciências Humanas.

A cristalização dos nossos conceitos, definições ou princípios deve exprimir a vivência de cultura e de práxis da coletividade negra. (...). Precisamos e devemos codificar nossa experiência por nós mesmos, sistematiza-la, interpretá-la e tirar desse ato todas as lições teóricas e práticas conforme a perspectiva exclusiva dos interesses das massas negras e de sua respectiva visão de futuro. Esta se apresenta como a tarefa da atual geração afro-brasileira: edificar a ciência histórico-humanista do quilombismo (NASCIMENTO, 1980, p.272).

Ainda do ponto de vista epistemológico, tanto Gilroy quanto Nascimento vão denunciar sistematicamente as ligações da cultura filosófica ocidental e da ciência moderna com pressupostos racistas e etnocêntricos. Ambos os autores apontam repetidamente para a presença oculta do discurso racial e da política racial colonial nas formulações do pensamento filosófico e científico moderno. Como efeito, os dois defendem a necessidade urgente de revisão crítica de boa parte dos fundamentos que têm ancorado a produção de conhecimento no Ocidente.

No que diz respeito às consequências teórico-metodológicas, as contribuições são as mais variadas possíveis. A primeira e mais óbvia delas é a suspensão temporária de unidades analíticas como raça, etnia e nação em favor do uso de conceitos menos fechados e territorializados, como a própria noção de diáspora ou a imagem intercultural do Atlântico negro. A “perspectiva diaspórica” repensa o uso de determinadas categorias, advogando em favor de construções analíticas mais porosas e híbridas, capazes de acompanhar os inúmeros deslocamentos e desvios que marcam a experiência negra moderna em toda a sua pluralidade. Como dissemos no tópico 1, Nascimento e Gilroy antecipam reformulações teóricas decisivas para a história e a geografia cultural contemporâneas (BONNEMAISON, 2005; MENESES, 2015; PÓVOA, 2015).

Em segundo lugar, Gilroy e Nascimento advertem para a impossibilidade de se distinguir os campos da cultura e da política dentro do universo negro moderno. Os autores demonstram como a arte, a música e a cultura negra estão sempre associadas à processos de



definição identitária e posicionamento político, o que leva ao desenvolvimento da tese de que as culturas negras modernas, em última instância, constituem um amplo movimento social e político de combate ao racismo e de contestação do sistema socioeconômico capitalista que o ampara. Partindo dessa perspectiva, Gilroy propõe o entendimento dos processos de produção e consumo cultural dos povos negros da diáspora como performances político-culturais e rituais de resistência simbolicamente vinculados à comunidade imaginada do Atlântico negro.

Na configuração preferida e antecipada do consumo, essas formas e dispositivos articulam concepções particulares de espaço e tempo, o que Bakhtin (1981) denominou utilmente como cronótopos. Eles estão combinados com específicas invocações de verdade e causalidade: ‘nós estamos aqui porque eles estiveram lá’ (...). O passado e concepções de verdade que derivam dessa meditação... se tornam centrais na regulação da memória coletiva, percepção e experiência do presente, para a construção da comunidade por meios rituais e simbólicos em danças, clubes, festas e discotecas (GILROY, 1987, p. 211)⁴.

Nesse sentido, a “perspectiva diaspórica” de Gilroy e Nascimento estimula a apreensão das expressões culturais e práticas de consumo enquanto performances políticas de evocação de memórias e reinvenção de tradições que, em última medida, contribuem para a estruturação da percepção e identidade dos sujeitos negros, constituindo simbólica e imaginativamente as diversas comunidades e grupos que fazem parte do Atlântico negro.

Por fim, ainda do ponto de vista teórico-metodológico, a perspectiva da modernidade negra como “dupla consciência” e “estado de revolta” contribui decisivamente com o processo de desmonte do sujeito moderno de matriz cartesiana e, conseqüentemente, de toda e qualquer filosofia da consciência e da razão que nele se ampare. Partindo de reavaliações críticas como as que vinham sendo desenvolvidas por

⁴ “In the preferred and anticipated setting of consumption, these forms and devices articulate particular conceptions of space and time, what Bakhtin (1981) has usefully called chronotopes. They combine with specific invocations of truth and causality: ‘we are here because you were ther’ (...). The past and the conceptions of truth which derive from meditating on it ... become central to the regulation of collective memory, perception and experience in the present, to the construction of community by symbolic and ritual means in dances, clubs, parties and discos” (GILROY, 1987, p. 211)



Michel Foucault, Paul Gilroy e Abdias Nascimento também defendem a premente necessidade de se levar em consideração toda a descontinuidade e assimetria que marcam a experiência moderna nas suas mais diversas facetas. Dessa forma, reforçam a tese de que o “Eu” moderno só pode ser entendido a partir de suas múltiplas composições históricas, enquanto feixe de processos distintos de individualização e corporificação. No caso, as múltiplas vivências dos povos negros da diáspora são, assim, tomadas como formações subjetivas específicas que contribuíram e contribuem para a composição de uma subjetividade moderna descentrada, plural e diversa.

3. Teorias e narrativas sobre a diáspora como um ato político

Neste último tópico, interessa apontar para o modo como Abdias Nascimento e Paul Gilroy entendem todo o seu esforço de teorização e formulação de narrativas sobre a diáspora negra como um ato eminentemente político.

Em diversas passagens de “O quilombismo”, Nascimento constata a problemática situação de exclusão da memória e da história negra dentro da “cultura dominante” branca. Segundo o autor, os cinco séculos de prática racista violentaram, negaram, oprimiram e usurparam a cultura e a história negra, sobretudo, através da educação e da ciência. Assim, conclui sobre a urgência de se recuperar a memória e a herança cultural dos povos negros da diáspora: “Resgatar nossa memória significa regatarmos a nós mesmos do esquecimento, do nada e da negação, e reafirmarmos a nossa presença ativa na história pan-africana e na realidade universal dos seres humanos” (NASCIMENTO, 1980, p.292). Para Nascimento, a memória do tráfico e da escravidão é parte inalienável da identidade dos povos negros da diáspora. Abrir mão dessa “bagagem histórica” seria o mesmo que amputar todo o potencial de luta libertária contra o racismo, “desprezando as lutas e os sacrifícios dos nossos antepassados para que a nossa raça fosse livre e sobrevivesse” (NASCIMENTO, 1997, p.173).



Gilroy concorda com essa visão ao defender que a reintrodução das histórias negras não é um ato mínimo, pois o racismo moderno e contemporâneo se fortaleceria justamente pela habilidade de reprimir os negros no presente e negar o seu passado (GILROY, 1987, p.12). Segundo o autor, imagens de nacionalidade como a britânica são extremamente racistas e xenófobas na medida em que excluem os povos negros da comunidade imaginada da Nação. Assim, Gilroy defende a necessidade de se representar as experiências negras da diáspora enquanto “agências ativas” com o intuito de responder aos efeitos do discurso e da prática racista (GILROY, 1993).

De acordo com Abdias Nascimento, o exercício mnemônico de retorno ao passado e o consequente estado de revolta presente que toma a subjetividade negra culminariam na aspiração de uma nova ordem sócio-histórica: citando Camus, “uma ordem que não seja mais possível ‘que uma igualdade teórica encubra grandes desigualdades de fato’” (NASCIMENTO, 1968, p.103). Nesse sentido, a posição dos povos negros não se esgotaria na obtenção de pequenas reivindicações, mas iria até as últimas consequências no enfrentamento de todos os componentes da estrutura vigente: “... todos sabemos que uma revolução não pode consistir apenas na substituição de uma pessoa por outra, ou mesmo na troca de um sistema por outro. Ao contrário, uma revolução cria ambos: pessoas e sistemas” (NASCIMENTO, 1980, p.86).

Para Gilroy, esse potencial revolucionário da história negra estaria contido justamente no “progresso” da posição de escravo para cidadão, que teria permitido aos povos negros indagar sobre as melhores possibilidades de existência política e social. A memória da escravidão e do terror racial, preservada como recurso intelectual vívido na sua cultura política, ajudou a gerar um conjunto de perguntas e perspectivas novas (GILROY, 1993).

Essas dimensões irmãs da sensibilidade negra, a política da realização e a política da transfiguração, não são co-extensivas. Existem tensões significativas entre elas, porém estão estreitamente associadas nas culturas vernaculares da diáspora do Atlântico negro. (...). A política da realização em geral se contenta em jogar a racionalidade ocidental em seu próprio campo. Ela necessita de uma orientação



hermenêutica que possa assimilar o semiótico, o verbal e o textual. A política da transfiguração empenha-se na busca do sublime, esforçando-se para repetir o irrepetível, apresentar o inapresentável. Seu foco hermenêutico um tanto diferente avança para o mimético, o dramático e o performativo (GILROY, 2001, p.97).

No caso, a política da realização procura equiparar a situação dos povos negros dentro dos parâmetros legais, institucionais e políticos previstos pela concepção de cidadania presente nos Estados nacionais modernos e pelo postulado de igualdade de oportunidades supostamente presente nos sistemas econômicos modernos. Já a política da transfiguração retoma as tradições e memórias da diáspora negra na proposição de uma utopia particular: um mundo no qual a “raça” não será mais um dispositivo de categorização de seres humanos, o trabalho não será mais sinônimo de servidão e a lei será dissociada da dominação. A política da transfiguração almeja a transformação total da sociedade contemporânea:

No futuro, ela se tornará um lugar capaz de satisfazer as necessidades (redefinidas) de seres humanos que emergirão quando a violência – epistêmica e concreta – da tipologia racial chegar ao fim. A razão é assim reunificada com a felicidade e a liberdade dos indivíduos e o reino da justiça no âmbito da coletividade (GILROY, 2001, p.99).

De acordo com Abdias Nascimento, a história teria outorgado aos povos negros da diáspora a importante responsabilidade de “modelar” a Civilização do futuro, uma “Civilização aberta a todos eventos da existência humana, livre de exploradores e explorados” (NASCIMENTO, 1978, p.137). Nesse sentido, o pensamento e a militância negra deveriam proceder a uma atualização crítica dos valores humanísticos, políticos, econômicos e culturais presentes nas tradições e memórias dos povos africanos e de seus descendentes deslocados pelos inúmeros cantos do Atlântico negro, forjando instrumentos para uma luta contínua contra o capitalismo e neocolonialismo e em favor da libertação de todos os grupos humanos.

Os negros têm como projeto coletivo a ereção de uma sociedade fundada na justiça, na igualdade e no respeito a todos os seres humanos, na liberdade; uma sociedade cuja natureza intrínseca torna impossível a exploração econômica e o



racismo. Uma democracia autêntica, fundada pelo destituídos e deserdados deste país, aos quais não interessa a simples restauração de tipos e formas caducas de instituições políticas, sociais e econômicas as quais serviriam unicamente para procrastinar o advento de nossa emancipação total e definitiva que somente pode vir com a transformação radical das estruturas vigentes. (...). Enfim reconstituir no presente uma sociedade dirigida ao futuro, mas levando em conta o que ainda for útil e positivo no acervo do passado (NASCIMENTO, 1980, p.271).

Ao fim, fica evidente como para Abdias Nascimento e Paul Gilroy o exercício histórico, literário, sociológico de analisar e reconstituir a história e as culturas da diáspora negra é sempre um ato profundamente político. Trata-se de uma estratégia de luta que integra uma política de memória e de conhecimento mais ampla: a modernidade negra, contradiscurso filosófico responsável pela crítica consequente do pensamento moderno e contracultura empenhada na transformação das sociedades ocidentais.

Considerações finais

Como conclusão do presente artigo, pode-se afirmar que o número significativo de aproximações e alinhamentos apontados entre as formulações de Abdias Nascimento e Paul Gilroy sugerem a presença virtual de um quadro analítico comum aos dois autores. Como tentou-se demonstrar ao longo de todo o texto, o modo como ambos entendem a história e as culturas da diáspora, bem como a forma como teorizam a modernidade negra a partir das ideias de dupla consciência e estado de revolta, indicam a constituição de uma perspectiva histórica e analítica que aqui se optou por caracterizar como “diaspórica”. Para sustentar essa tese, indica-se abaixo o conjunto de componentes epistemológicos, teóricos e metodológicos que comporiam a “Perspectiva Diaspórica” de Nascimento e Gilroy:

Primeiro, como apontado no tópico 2, as reflexões dos autores sobre a modernidade negra como um contradiscurso filosófico e uma contracultura do Ocidente desvelam uma ancoragem epistemológica avançada (e vanguardista no caso de Abdias Nascimento), calcada na premissa “perspectivista” que toma as formas de conhecimento e performances político-culturais como modalidades de enunciação localizadas produzidas a partir de uma



determinada posição no mundo histórico-social. No caso, a consciência e cultura negra são tomadas como desdobramentos da condição existencial e do posicionamento ambivalente dos povos negros da diáspora dentro (e às margens) das sociedades ocidentais.

Segundo, no que tange o desenvolvimento do esquema teórico, demonstrou-se no tópico 1 como os dois autores propõem uma conceituação do espaço e do tempo da diáspora como um cruzamento complexo de processos de interpenetração cultural e civilizatória que se desenrolaram em escalas locais, nacionais e transnacionais. Dessa forma, desenvolvem um quadro teórico-analítico da diáspora africana marcado principalmente pelas imagens de circulação, hibridismo, porosidade e transformação, sem deixar de levar em consideração as fissuras, assimetrias e relações de poder que caracterizam todo aquele cenário. Ao abrir mão de unidades fechadas e demasiadamente territorializadas, Gilroy e Nascimento fomentam a reconstituição analítica das culturas negras da diáspora enquanto “comunidades de sentido forjadas e mantidas a partir de performances político-culturais - individuais ou coletivas - relativamente autônomas e experiencialmente localizadas, mas que incorporam e atualizam memórias, saberes e linguagens de outros lugares e povos transmitidos/apreendidos através das trocas econômicas e socioculturais, deslocamentos geográficos e simbólicos, práticas de produção e consumo cultural, etc.

Finalmente e mais importante, Abdias Nascimento e Paul Gilroy apresentam uma série de formulações inovadoras no que diz respeito à abordagem metodológica, desenvolvendo um conjunto interessante de técnicas de inferência à medida que vão adentrando no universo empírico da diáspora:

- i) Uma das proposições mais interessantes é a de estudar as performances culturais, políticas e mesmo religiosas enquanto modalidades expressivas informadas pelas comunidades negras imaginadas, mas que detêm um caráter



autônomo e localizado na medida em que se dão através de corpos posicionados no tempo e no espaço;

- ii) Outra perspectiva inovadora é a de analisar as práticas de consumo cultural e os rituais de festividade e celebração enquanto manifestações híbridas da cultura e da política da modernidade negra, mapeando os inúmeros elementos discursivos e meta-comunicativos de resistência, contestação e até mesmo elevação (através do contato com o “sublime”) que estão ali presentes;
- iii) Também parece extremamente promissora a proposta de realizar cartografias históricas e hermenêuticas das memórias e tradições que compõem as culturas negras da diáspora, dando conta do modo como os saberes e linguagens aí existentes são deslocados, desviados e reposicionados através de uma série de mecanismos de atualização e reinvenção simbólico-cultural. Essa forma de abordagem abre um amplo campo de estudos que daria conta das mediações históricas e dos intermediários culturais responsáveis pela manutenção, transmissão e transformação dos sentidos que informam as comunidades transnacionais imaginadas da diáspora africana;
- iv) Outra perspectiva interessante é considerar a riqueza polissêmica das linguagens da cultura negra da diáspora, mobilizando elementos analíticos que vão para além da “língua” falada e escrita. Dessa forma, também se toma como objeto de estudo e interpretação as diferentes modalidades de metacomunicação como os cantos de júbilo, ampliando as possibilidades de entrada no mundo de significados que compõem a diáspora.

Dessa forma, os desenvolvimentos epistemológicos, teóricos e metodológicos encontrados tanto na obra de Abdias Nascimento quanto na de Paul Gilroy evidenciam a



existência de um modelo de pensamento e análise extremamente inovador, constituído diretamente a partir do esforço comum de olhar a história e as culturas da diáspora em toda a sua complexidade e pluralidade. A proposta do artigo é tomar esse modelo como representante dileto de uma “Perspectiva Diaspórica”.

Referências bibliográficas

ARROYO, Karina. **A construção de um território religioso móvel no Brasil: Islam, identidade e simbolismo.** Revista Espaço e Cultura, Rio de Janeiro, n. 27, p.26-53, jan-jun 2015.

BONNEMAISON, Joel. *Culture and space: conceiving a new geography.* Londres: I.B Tauris, 2005.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. 2 v.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência.** São Paulo: Editora 34, 2001.

GILROY, Paul. **Small acts: thoughts on the politics of black cultures.** Londres: Serpents Tail, 1993.

GILROY, Paul. **There ain't no black in the union jack: the cultural politics of race and nation.** Londres: Hutchinson, 1987.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2005.



HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

HEYWOOD, Linda. **A diáspora negra no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Contexto, 2008.

NASCIMENTO, Abdias. **Aspectos da experiência afro-brasileira**. Thoth, Brasília, n.3, p. 1670184, set-dez 1997.

NASCIMENTO, Abdias. **O negro revoltado**. Rio de Janeiro: Grd, 1968.

NASCIMENTO, Abdias. **Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Abdias; FERNANDES, Florestan. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

PÓVOA, Carlos. **Os imigrantes judeus e o espaço geográfico: a territorialização de uma comunidade na cidade São Paulo**. *Revista Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro, n. 27, p.26-53, jan-jun 2015.

RODRIGUES, Ricardo. **Entre o passado e o agora: diáspora negra e identidade cultural**. *Revista EPOS*, Rio de Janeiro, v. 3, n.2, jul-dez 2012.